

## 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in *Erste Philosophie* (1923/24) (Husserliana VII und VIII)

*Erste Philosophie* ist ein Methodenbuch. Es geht, wie der Titel des Zweiten Teils (Hua VIII) besagt, um eine *Theorie der phänomenologischen Reduktion*, um den Zugang zur transzendentalen Subjektivität. Demgemäß zeigt Husserl bereits im Ersten Teil (*Kritische Ideengeschichte*, Hua VII), dass Philosophie immer schon Selbstbesinnung, Selbsterfahrung, Selbstwahrnehmung war und ist. Und folgerichtig greift er, vornehmlich im dritten Abschnitt des Zweiten Teiles, der einen zweiten Weg zur transzendentalen Reduktion eröffnen soll, direkt auf die Reflexion zu, ohne wie in den *Ideen I* den Umweg über die *cogitatio* zu wählen.

### 4.1. Die drei Bewusstseinsbegriffe der *Kritischen Ideengeschichte* (Husserliana VII)

In der 7. Vorlesung<sup>1</sup> wird die auf Aristoteles zurückgehende Erste Philosophie als »universale Wissenschaft vom Subjektiven« (49:4), von der Subjektivität (52:8) oder auch von der Bewusstseinssubjektivität (49:32) bestimmt. Dabei schließt Bewusstsein immer Gegenständlichkeit ein. Bewusstsein ist immer Bewusstsein von etwas (8. Vorlesung, 53:14 f.). Und dieses gesuchte Bewusstsein ist »transzendente Funktion« (9. Vorlesung, 60:8), transzendente oder reine Subjektivität – entsprechend heißt die gesuchte Wissenschaft auch

---

<sup>1</sup> Die Einteilung der Bände Hua VII und VIII in Abschnitte und Kapitel und die entsprechenden Überschriften, auch die der Vorlesungen, stammen vom Herausgeber (Hua VII, XIV, 420). Ich beziehe mich fast ausschließlich auf die Einteilung in Vorlesungen, die von Husserl selbst stammt (Hua VII, XIV), zumal mir besonders die Einteilung und Überschrift des Dritten Abschnittes fragwürdig ist. Die Ausweitung des transzendentalen Feldes um Vergangenheit und Zukunft (3. Abschnitt, 1. Kap.) und die Theorien der Reflexion und des Interesses gehören m. E. noch zum Cartesianischen Weg.

#### 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in Erste Philosophie

»transzendente Bewusstseinswissenschaft« oder »transzendente Egoologie« (11. Vorlesung, 72:14 f.).

Da die Wissenschaft selbst Bewusstsein ist, ist die Erste Philosophie, ist die universale Wissenschaft Selbstbewusstsein (6:27), Selbstbesinnung (9:21), Selbstreflexion (*Kant und die Idee der Transzendentalphilosophie*, 255:8) o. Ä.

In der Auseinandersetzung mit Locke macht Husserl in der 12. Vorlesung deutlich, dass das Bewusstsein, die Subjektivität selbst, die zu beschreiben ist, unbekannt, verborgen sich vollzieht (81:8): »Im Erfahren wird das Erfahrene bekannt, nicht aber das Erfahren« (81:35 f.). Das erfahrende Leisten und Leben selbst bleibt ungesehen und unverständlich (82:36 ff.). Die Methode, mittels der dann eben dieses verborgene Leben enthüllt und beschrieben wird, wird verstanden als innere Erfahrung (91:27 u. ö.) oder Reflexion (92:14)<sup>2</sup>.

In der 16. Vorlesung unterscheidet Husserl, »um keine Verwirrungen aufkommen zu lassen«, drei Bewusstseinsbegriffe (111:30–112:7), die an die der *V. Logischen Untersuchung* erinnern:

- 1) »das universale Bewusstsein des Ich«: In ihm ist dem Ich alles Denkbare und Mögliche bewusst; dieses Bewusstsein entspricht wohl dem ersten Begriff der *Logischen Untersuchungen*.
- 2) »das Bewusstsein im eigentlich Cartesianischen Sinn«: das evidente ego cogito mit dem intentionalen cogitatum, das transzendente Bewusstsein, das nachbleibt, wenn die transzendente Wirklichkeit außer Geltung gesetzt ist; dieses findet sich in den *Logischen Untersuchungen* nicht.
- 3) »die intentionalen Erlebnisse« oder cogitationes, wie wir sie als dritten Begriff der *Logischen Untersuchungen* kennen.

Husserl betrachtet weder das Verhältnis der drei Begriffe zueinander noch geht er auf das Verhältnis dieser Begriffe zu denen seiner *Logischen Untersuchungen* ein. Zwei der drei Begriffe korrespondieren denen der *V. Logischen Untersuchung*, der dritte, in der Reihenfolge der zweite, aber nicht ohne weiteres. Gleichwohl steht er in charakteristischer Beziehung zu dem damaligen zweiten Begriff. Während Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen* als zweiten Begriff die

---

<sup>2</sup> Interessant ist terminologisch die Unterscheidung von »innerer Wahrnehmung« und »innerer Erfahrung« bzw. »innerer Erinnerung« 93:11–17. Innere Wahrnehmung ist gegenüber innerer Erfahrung der engere Begriff.

innere Wahrnehmung bzw. das innere Gewahren aufführte, gilt ihm jetzt diese nicht mehr als besonderes Bewusstsein; die innere Wahrnehmung oder Reflexion fehlt; sie fällt eben unter den dritten Begriff; aber was sie gewinnt, ihr intentional erzielter Gegenstand, das psychische Erleben selbst, rein, reduziert und neutralisiert, fungiert jetzt als zweiter Bewusstseinsbegriff – ganz entsprechend der Argumentation, wengleich nicht dem Wortlaut der *Logischen Untersuchungen* (s. o., S. 24 ff.): Husserl unterscheidet nicht präzise genug innere Wahrnehmung und innerlich Wahrgenommenes. Zudem fragt man sofort, was das Cartesianische cogito von den Erlebnissen, die im dritten Begriff genannt werden, unterscheidet. Die Antwort ist: nichts – wenn nämlich das ego cogito als einzelnes Erlebnis verstanden wird. Es könnte indessen das Cartesianische ego cogito hier als Gesamt des Bewusstseins zu nehmen sein, so dass der Begriff sich eher mit dem ersten Begriff deckt. Die Antwort könnte aber auch lauten: die Reinheit. Dann meinte der zweite Begriff das phänomenologisch-reine Erlebnis oder das gereinigte Gesamtbewusstsein im Unterschied zum empirischen oder empirisch-psychologischen intentionalen Erlebnis (dritter Begriff) oder zur empirischen Bewusstseinsseinheit (erster Begriff).<sup>3</sup>

Die universale Wissenschaft wird schließlich (im 3. Kap.) als eidetische verstanden.

Als **Exkurs** seien hier noch die drei (oder vier) Bewusstseinsbegriffe erwähnt, die Husserl im III. Abschnitt, in den Paragraphen 42 und 43 des 7. Kapitels seiner *Vorlesungen 1906/07: Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie* (Hua XXIV) vorgelegt hat.<sup>4</sup>

Husserl unterscheidet hier wiederum drei Begriffe von Bewusstsein, nämlich Bewusstsein als Erlebnis oder Erlebtsein, als intentionales Bewusstsein und als attentionales Bewusstsein. Das Zeitbewusstsein, das sich durch die Überschrift des Paragraphen 43 als

<sup>3</sup> Der dritte Begriff von Bewusstsein, Bewusstsein als Erlebnis wird später noch unterwandert: Jedes Bewusstsein von einem Gegenstand ist eine konstituierte Zusammenfassung von fließenden Teilakten (ein Haus wird konstituiert durch die fließenden Wahrnehmungen von Dach, Fenster, Fassade, Hintergrund, usw.) – Vgl. Hua IV, 102 und Hua I, 77 ff.

<sup>4</sup> Die Einteilung in Abschnitte, Kapitel und Paragraphen stammt vom Herausgeber (Hua XXIV, 453). Die beiden Paragraphen konnten im Nachlass nicht aufgefunden werden (Hua XXIV, 243, Anm. des Herausgebers; vgl. 490); die Zugehörigkeit zu den Vorlesungen scheint aber gesichert zu sein (Hua XXIV, 490 f.).

vierter Begriff gibt, kann nicht als eigenständiger Bewusstseinsbegriff gewürdigt werden, da die Zeit gar nicht »Form des Bewusstseins« ist, »sondern die Form jeder möglichen Objektivität« (Hua XXIV, 273:15–17). Und so stammt denn auch der Titel des Paragraphen vom Herausgeber (s. Anm. 4).

Bei der Bestimmung des ersten Begriffs, des Bewusstseins als Erlebnis, greift Husserl auf seine Unterscheidung der *LU* von ›wahrgenommen‹ und ›erlebt‹ zurück (s. o. Kap. 1.2., S. 22 f.). Wahrnehmungen, insbesondere aber Empfindungen, sind zwar im Urbewusstsein gegeben, aber nicht gegenständlich; sie sind vorphänomenal (Hua XXIV, 245:30–34; vgl. das Urbewusstsein der Zeitanalysen, Kap. 2, S. 47 f.). Somit entspricht dieser Begriff dem ersten der *LU* und der *Ersten Philosophie*. Das intentionale Bewusstsein, der zweite Begriff (246:32–36), ist eindeutig identisch mit dem dritten Begriff der *LU* und der *Ersten Philosophie*. Das attentionale Bewusstsein (250:12: Attention), der dritte Begriff, kommt in den beiden besprochenen Texten nicht vor. Dafür wird der dortige zweite Begriff, die Reflexion, ausgelassen. Hofft man auf eine Erörterung der Reflexion im Rahmen der sog. ›höheren‹ Objektivationsformen im 8. Kapitel, sieht man sich getäuscht.

Attentionales Bewusstsein nimmt zu dem konstituierten Gegenstand, der im Gegenstands- oder intentionalen Bewusstsein gegeben ist, Stellung, indem es ihn z. B. als seiend setzt (249:12–18). Husserl unterscheidet aber noch weiter (249:28 f.) zwischen dem Hintergrund- und dem Vordergrundbewusstsein (250:14 f.): Jede Wahrnehmung ist Wahrnehmung eines Gegenstandes, etwa eines Hauses, dem ich aufmerksam zugewendet bin. Das wahrgenommene Haus aber hebt sich von einem Hintergrund ab, den ich zugleich wahrnehme, dem ich aber nicht aufmerksam zugewendet bin. Nur dem in der Aufmerksamkeit stehenden Haus aber erteile ich die Stellungnahme: seiend. Mir scheint, dass zwischen Stellungnahme und Aufmerksamkeit noch hätte unterschieden werden müssen. Und auch der Aktbegriff, den Husserl hier im Sinne von Stellungnahme verwendet (249:19), scheint mit seinem sonstigen Sprachgebrauch nicht übereinzustimmen.

## 4.2. Die Spaltung des Ich in der *Theorie der phänomenologischen Reduktion* (Husserliana VIII)

Die Erste Philosophie, so nimmt Husserl auf, ist Universalwissenschaft und als diese Erkenntnis aus »Selbstbesinnung, Selbstverständigung, Selbstverantwortung« (3:9–14) oder »Wissenschaft von der transzendentalen Subjektivität« (4:9 f.), die selber »transzendente Selbsterkenntnis« ist (5:16). Sie ist nicht naiv (6:2,12,31), sondern reflektiv (6:19,29,34). Insofern Reflexion nicht der Beginn wissenschaftlichen Erkennens ist, dieses aber fraglich, bedarf es einer willentlichen Änderung der naiven, obzwar wissenschaftlichen Haltung.<sup>5</sup>

»Reflexion ist ... eine solche im Willen.« (6:34). Sie basiert auf einem Willensentschluss (7:1,37; vgl. 19:30 [Entschluss] und 22:14 [Lebensentschluss]), der über rationale Selbstgestaltung (5:34 f.) und Selbstbestimmung (7:20 – 11:39) zu einer habituellen Lebensform (7:38; vgl. 12:8) in steter Selbstverantwortung führt (8:1–2). Diese schließt die Überwindung aller Naivität und die Aufgabe aller Vorurteile und Vorgegebenheiten (11:10) ein. Philosophische Reflexion ist Beruf und Berufung (11:30 – 12:3 – 13:22 f. u. ö.), die auf Wahrheit als höchstes Gut zielt (9:9,17). Mögen andere nach Reichtum, Ehre, Macht und Ruhm trachten (12:29 f.), der Philosoph liebt die Erkenntnis, entscheidet sich für die Wahrheit als *καλόν* (14:1), und diese Entscheidung ist durchaus praktisch (15:25).

Durch die Kritik an der Welt und der mundanen Erfahrung<sup>6</sup> (33.–36. Vorl.) entdeckt (78:37 – 79:35) Husserl zugleich die reine Selbsterfahrung oder Reflexion mit der reinen Seele als Korrelat (37. und 38. Vorl.). Diese reine Seele ist das transzendente Ich (75:26), die verborgene transzendente Subjektivität (76:25), die sich beständig selbst verhüllt und gleichzeitig objektiviert (77:3–8).

In der 39. Vorl. wird das Feld der transzendentalen Subjektivität näher ausgeleuchtet und um zwei Dimensionen erweitert. Wird das transzendente Ich zunächst als erfahrendes (82:1) angesetzt, gehören ihm gleichwohl auch andere Akte an, solche des Gefallens und Missfallens, der Erinnerung, des Wünschens, usw., genau genommen

<sup>5</sup> Zur folgenden Interpretation von *Erste Philosophie* vgl. Ludwig Landgrebe 1963, S. 163 ff.

<sup>6</sup> Der erste und Cartesianische Weg zur transzendentalen Sphäre, wie er in den *Ideen* dargestellt wurde.

#### 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in Erste Philosophie

alle Ichakte, und so benutzt Husserl für diese Ichbestände (84:1) den bequemen Cartesianischen Ausdruck *ego cogito* (83:38f.). Wieder träfe das Verständnis zu kurz, wollte man Erfahrung auf die gegenwärtige Erfahrung von Gegenwärtigem beschränken. Zu dem recht verstandenen Feld der transzendentalen Subjektivität zählt ebenso unverbrüchlich mein zukünftiges und vergangenes Leben (84:10ff.). Dieses gewinne ich durch doppelte Reduktion (85:30f.)<sup>7</sup>, indem ich nämlich z. B. nicht nur an der jetzigen Erinnerung (an den gestrigen Schlossbergspaziergang) alles Empirische einklammere, sowohl das körperliche Substrat der Erinnerung als auch das erinnerte weltliche Objekt, den Schlossberg, sondern auch an der erinnerten, d. h. vergangenen Wahrnehmung (des Schlossbergs), die in der Erinnerung impliziert ist. So gewinne ich reduzierend das jetzige sich erinnernde Ich und das vergangene Ich der Wahrnehmung. Und ich kann sogar die Reihe zwischen der vergangenen Wahrnehmung und der jetzigen Erinnerung schließen und mich darüber hinaus an die vor der erinnerten Wahrnehmung vollzogenen vorvergangenen Ichakte erinnern und so meine kontinuierliche transzendente Vergangenheit als endlose gewinnen (84:28–86:7). »Etwas anders steht es mit der Zukunft«. Gleichwohl lässt sich auch mein zukünftiges Leben transzendental doppelt reduzieren und so ein offen endloser Horizont meiner eigenen transzendentalen Subjektivität gewinnen (86:8–31).

Der Gedanke des doppelten Ich führt Husserl in der 40. Vorlesung<sup>8</sup> auf die Reflexion, in der sich ebenfalls das Ich verdoppelt.

---

<sup>7</sup> Vgl. die »doppelte phänomenologische Reduktion« Hua XIII, Text Nr. 6, 178:18f. (vgl. auch 167f., 182 (innere Reduktion) und 189:1 [bezogen auf die Einführung]); vgl. ferner Hua IX, 205:25ff.: zwei Reflexionen (der Wiedererinnerung und der Phantasie). Diese allerdings ist an jeder Erfahrung zu tätigen, nämlich an sich selbst und an der erfassten *cogitatio* (vgl. 179:24: »an und in all diesen Erfahrungen«). Das Beispiel, das Husserl 178:22ff. gibt, indessen bezieht sich wie in Hua VIII auf die Erinnerung. Die Reduktion an der phänomenologischen Erfahrung selbst ist nur in der Reflexion zweiter Stufe möglich. Doppelte Reduktion z. B. bzgl. der Wahrnehmung könnte etwa heißen: Reduktion an dem Wahrnehmungsobjekt und Reduktion an dem Wahrnehmen selbst, so dass ich vom Wahrnehmen alles Empirische, Leibliche sondere, inhibiere.

<sup>8</sup> Hua VIII, 87:32ff. (bis 111:19 bzw. bis 119) beginnt ein »Exkurs« zur »Theorie der Reflexion«, der »den Gang der Emporleitung zur transzendentalen Subjektivität auf dem zweiten Weg, nämlich von den reduzierten Einzelakten aus,« unterbricht. Aber diese Theorie wird »nachträglich« umgestaltet »im Sinne dieses »neuen Weges«« (Hua VIII, Beil. II, S. 313 ad 87,36, u. ff. und ad 87,36–111,19).

Reflexion ist Selbstbesinnung (87:37), Wahrnehmung höherer Stufe (88:19), genauer Selbstwahrnehmung (88:23). In ihr erfahre ich mich als cogitierend, z. B. als ein Haus wahrnehmend. Vollständig lautet der Titel der cogitatio: ego cogito cogitatum.<sup>9</sup> Jede cogitatio wird als Vollzug eines Ich gedeutet, das sich auf ein Objekt richtet. In diesem Erleben waltet zwar das Ich, geht aber derart in ihm auf, dass es selbstverloren (88:3,5), naiv (88:3) oder selbstvergessen (89:12,23,24) nicht weiß, dass es dieses Haus wahrnimmt (88:15–18). Ich und Akt sind beide im Vollzug unbewusst, anonym (vgl. Hua VII, 262:28–30).

In der Reflexion, die nicht das Haus, sondern das ›Ich nehme das Haus wahr‹ wahrnimmt, weiß ich, dass i c h das Haus w a h r n e h m e . In dieser Selbstwahrnehmung erhebe bzw. etabliere ich mich als Ich der Reflexion über mich als cogitierendes Ich (88:24–26–89:6–7).<sup>10</sup> Wir haben also zwei Bewusstseinserebnisse und zwei Iche, cogitatio mit zugehörigem Ich und reflexio mit zugehörigem Ich. Husserl benutzt das Bild der Spaltung<sup>11</sup> bzw. Verdoppelung<sup>12</sup> (90:26 f.). Spaltung und Verdoppelung implizieren Einheit. Aber die beiden Einheiten, Ich und Bewusstsein, sind nicht gleicher Natur. Das Ich bleibt trotz

<sup>9</sup> »ego cogito cogitatum« (Hua VIII, 88:7–9); vgl. Hua I, 71:29 ff. – 77:8–12 – 87:3; vgl. ferner Hua I, 26:5: »ego cogito cogitata«, Hua VI, 174:33 f.: »Ego-cogitatio-cogitata« und Hua IV, 107:12 f.: »Ich – Akt – Gegenstand«. Die Zweiseitigkeit der Bewusstseinsforschung nach Noesis und Noema wird von der Dreiseitigkeit abgelöst.

<sup>10</sup> Den Ausdruck »sich etablieren« benutzt Husserl auch Hua VIII, 109:2, Hua I, 73:30–32 und Hua IX, 439:12 f. – 440:38 – 444:13; vgl. ›ich etabliere‹ (ein Ich über einem anderen) Hua XXIII, 572:33 – 573:25 (Etablierung) – 574:29; ›sich erheben über‹ z. B. Hua VII, 262:26 – Hua VIII, 105:11. In *Ideen I* sind Ausdrücke des ›oben und unten‹ noch selten; vgl. jedoch die Bewusstseinsmodifikation ›höherer‹ Stufe (III/1,166:10 f.) und die Akte der ›untersten, fundamentalen Schicht‹ (III/1,168:14 f.). Der Gedanke des ›Übereinander‹ paßt nicht zu dem des ›Ineinander‹.

<sup>11</sup> Der Terminus ›Ichspaltung‹ findet sich Hua VIII, 89:34 – 92:21 – 96:22 – 111:16 – 114:17 – 306:22,24 (Landgrebes Inhaltsübersicht) – 313:44 – 379:45 – I, 73:30 – IX, 374:31,41. Hua VII, 262:24 f. – 263:1,5 und I, 16:5 schreibt Husserl ›Ich-Spaltung‹, ›Spaltung‹ allein Hua VIII, 90:27 – 93:9 – 422:41 – 425:14 – 427:10,11 – IX, 438:37 (Spaltung mit anderem Sinn Hua IX, 336:15); ›abgespaltenes Ich‹ steht Hua VIII, 109:15 – 409:25 (vgl. Hua IX, 442:36); gespaltener Akt VIII, 93:8; vgl. Hua IX, 442:36; ›Gespaltensein‹ Hua VIII, 90:29, ›Zerspaltensein‹ Hua VIII, 90:30; sich spalten Hua VIII, 91:4 f., 6,8 – Hua IX, 438:35; spalten Hua VIII, 424:43,44.

<sup>12</sup> ›Ichverdoppelung‹ findet sich Hua VIII, 93:22 – 94:2 (vgl. ›Verdopp(e)lung‹ Hua VII, 262:34 – VIII, 423:5 – XIII, 318:22), ›verdoppeltes Ich‹ Hua VIII, 89:14, ›verdoppelter Ichaktus‹ 89:15; Doppel-Ich Hua XIII, 318:14.

Ich mache noch darauf aufmerksam, dass auch Freud ungefähr zur selben Zeit die Ausdrücke Ich-Verdoppelung (XII, 246) und Spaltung des Ich (XII, 248; vgl. XIII, 120,259) – wenn auch in anderem Sinn – benutzt.

#### 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in Erste Philosophie

der Spaltung mit sich identisch, die beiden Erlebnisse unterscheiden sich, vor allem durch ihr je spezifisches Objekt (91:13–15).

Die Reflexion leistet ein Mehrfaches: Sie erfasst eine (bislang unbemerkte) *cogitatio* und klärt auf, dass in ihr ein Ich waltet, wenn auch unbemerkt; sie erfährt dieses Ich als wahrnehmend (nicht als erinnernd) und erkennt, dass das Ich der naiven *cogitatio* identisch ist mit dem Ich der reflektierten, aber auch mit dem Ich der Reflexion. Dieser Sachverhalt gilt ebenso für alle höheren Stufungen. Denn Verdoppelung ist nur ein Spezialfall von Vervielfältigung<sup>13</sup>, und die Reflexion ist prinzipiell iterierbar (89:22 ff. – 427:25–28). Die Iteration ist offen, unabschließbar und führt in einen unendlichen, nicht aufhebbaren Regress (409:28 f. – 442:8)<sup>14</sup>. Dabei spaltet jede Reflexion höherer Stufe das Ich »von neuem« (Hua VII, 263:1–2), und jedes »neu auftretende Ich« (88:28) ist selbst wieder selbstverloren; und ebenso der Akt der Reflexion.

Aber diese Selbstvergessenheit ist – wie die Identität von dem Ich der Reflexion mit dem Ich der *cogitatio* – kein Sachverhalt, den das vollziehende Ich selbst behauptet; diese Behauptungen stellt vielmehr die Reflexion der jeweils nächsthöheren Stufe auf, die wiederum selbstvergessen die Reflexion und das Reflexions-Ich der niedrigeren Stufe als (vormals) zwar anonym, aber als zugehörig zum selben Bewusstsein bzw. als identisch mit dem Ich der *cogitatio* kennzeichnet (89:22 ff. – 90:1 ff. – 427:21 ff. – VII, 262:28 ff.).

Die Identität aller Ichpole und die Zugehörigkeit aller iterierender Reflexionen, einschließlich der jeweils neu auftretenden, zu demselben Bewusstseinsstrom können jederzeit mittels einer höheren allüberschauenden<sup>15</sup> Reflexion (91:9,12) *apriori* (427:27) und im voraus (Hua VI, 153:32 – 458:5) gesichert werden (90:32 ff.; vgl. Hua VII, 262:33–37 – VI, 410:18 ff. – IV 102:6 f.). Gleichwohl bleiben die

<sup>13</sup> Die reflexive Iteration ergibt eine »Vervielfältigung der Vollzugsiche« (Hua VIII, 91:21); vgl. die Arten der »Ichvervielfältigung« (93:17) und auch die »Tausendfältigkeit« des Ich 412:24 (»tausendfältig« 412:20,24).

<sup>14</sup> Landgrebe 1963, S. 193 f. leugnet den Regress; er könne außer Betracht bleiben, weil sich das Subjekt- und das Objekt-Ich miteinander identisch wissen. Cramer unterscheidet einen extensiven von einem intensiven Regress, die beide das Problem des Selbstbewusstseins nicht lösen können (Cramer 1974, S. 581); vgl. ausführlich Kapitel 9, S. 156 ff.

<sup>15</sup> Zur Leistung der universalen Reflexion 155:11 oder Überschau 154:36 und des synthetischen Überschauens Hua IX, 527:41 vgl. unten S. 100 f. – Die »reflexive Überschau« der Kant-Abhandlung (Hua VII, 268:32) geht allerdings nur »von Einzelreflexion zu Einzelreflexion« (268:33), ohne die Universalität zu nutzen.



jeweils letzte fungierende Reflexion mit ihrem Ich (412:5 ff.) und das Bewusstseinsleben als ganzes (427:28–31) anonym.

Reflexion und mit ihr das Reflexions-Ich treten gemeinsam neu auf und richten sich erfassend auf die cogitatio (88:28–33). Aber dieses Erfassen ist ein Erfassen eigener Art. Denn beim Einsetzen der Reflexion »ist das naive Wahrnehmen des selbstvergessenen Ich schon vorüber« (88:34–36). Das reflektierende Ich blickt auf die cogitatio zurück, nimmt sie nachträglich wahr, so dass genau genommen die Reflexion kein Wahrnehmen oder Gewahren, sondern ein »Nachgewahren« ist (89:3,12).<sup>16</sup>

Nun kann die Wahrnehmung aber auch fort dauern, wenn die Reflexion sich schon etabliert hat. In dieser zweiten Phase habe ich nicht »ein zeitliches Auseinander des Ich, das auf das Haus gerichtet ist, und andererseits des Ich der Reflexion«, sondern »in Koexistenz das verdoppelte Ich und den verdoppelten Ichaktus« in »der lebendigen Gegenwart« (89:8–15). Diese Gegenwart kann dabei nur als strömende (89:35–149:37), präsentische, erstreckte oder dauernde, keineswegs als »punktförmige« gedacht werden.<sup>17</sup>

Husserl löst das Problem, ob cogitatio und Reflexion gleichzeitig oder nacheinander statthaben, mit einem »sowohl ... als auch« (vgl. schon Hua III/1,162f.) – zurecht, wie mir scheint, da beide sich im Bewusstseinsstrom wegen ihrer Spreizung überlagern. Angesichts der Möglichkeit jedoch, die Reflexion zu iterieren, fragt es sich, ob alle iterativen Reflexionen noch zur selben Einheit lebendig strömender Gegenwart gehören, wie Husserl für die Iche der geraden cogitatio und der ersten Reflexion behauptet. Es fällt schon schwer, in einer Gegenwart ein Haus zu betrachten, reflexiv auf den Verlauf der Betrachtung zu achten und gleichzeitig diese Reflexion zu beschreiben. Reflexionen zweiter und dritter Stufe, die immerhin noch als

<sup>16</sup> Vgl. auch »nachkommend« Hua VIII, 379:43 – 412:34 – IX, 21:9 – 366:27f. und VI, 111:9 – 246:29 – Hua XIII, 456:14; »nachfolgend« Hua VIII,33:18f. – IX, 377:33; »hinterher« Hua VIII,413:5 – IX, 191:37 (bezogen auf die Reduktion im Gegensatz zur natürlichen Einstellung) – »rückschauend« (Hua IX, 29:27f. – Hua XXV, 208:38) und schon »nachträglich« XIX/2, 767:24 – III/1, 164:26 und XIII, 712:22f.,29. Die Reflexion greift auf die cogitatio zurück, genauer auf die Retention oder Nacherinnerung VIII, 88:37–89:1–90:35; vgl. 91:17: »im Nachgriff«.

<sup>17</sup> Vgl. Held 1966, S. 116; Schuhmann 1971, S. 50 und Erazim Kohak: *Idea and Experience. Edmund Husserl's Project of Phenomenology in Ideas I*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1978, pp. 114f. (razoredged).

#### 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in Erste Philosophie

sinnvoll anerkannt werden können,<sup>18</sup> sind anschaulich nicht mehr zu vollziehen.<sup>19</sup>

Leider äußert sich Husserl zu diesen höherstufigen Reflexionen nicht weiter. Der unendliche Regress indessen böte keine Schwierigkeit, wenn er als Nacheinander von Erlebnissen gedeutet wird.<sup>20</sup> Die Möglichkeit der Reflexion käme erst mit dem Bewusstsein selbst ans Ende. Ichspaltungen, Iterationen würden sukzessiv gemeint sein und deckten sich mit dem Fließen, dem Strömen des Bewusstseins. Und genau so redet Husserl, wenn er im Anschluss an den Gedanken der vielfältigen Ichspaltungen sagt: »Ich sehe, dass Ichleben in Aktivität durchaus nichts anderes ist als ein Sich-immerfort-tätigem-Verhalten-spalten.« (91:6–8)<sup>21</sup>

In dieselbe Interpretationsrichtung weist auch der gerade schon zitierte Ausdruck »allüberschauend« (91:9; vgl. 12), der ein höheres (91:12) Ichbewusstsein suggeriert, das hin- und rückblickend auf die fließenden und verflossenen, sich immerfort verdoppelnden Erlebnisse die Einheit und Selbigkeit des Ich erfährt. Diese Redeweise wiederholt Husserl allerdings nirgends. Das Bild der Spaltung bleibt sonst an die Reflexion gebunden, mit dem Bild des Strömens wird die Sukzession der Erlebnisse beschrieben. Wollte jemand einwenden, dass diese neuen Erlebnisse kaum noch von Erinnerungen zu unterscheiden wären, da auch bei Erinnerungen bzw. Wiedererinne-

---

<sup>18</sup> Vgl. Hans Wagner: *Philosophie und Reflexion*. München/Basel: Ernst Reinhardt 1959, S. 40 f. – Anders Walter Hoeres: *Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie*. Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1969, S. 46 f., der m. E. fälschlich behauptet, dass die höherstufigen Reflexionen nicht mehr leisten als die erste und insofern mit ihr zusammenfallen. Funke, 1972, S. 65 anerkennt immerhin noch die zweite Reflexionsstufe, indem er Gegenstandsdenken, Reflexion auf das Gegenstandsdenken und Reflexion auf die Reflexion als »die drei Dimensionen von Phänomenen dar«-stellt, »die dem Bewusstsein begegnen können«, vgl. auch S. 70 und ders. 1970, S. 464, ferner auch Hermann Ulrich Asemisen: *Egologische Reflexion*. *Kantstudien* 1958/59, Bd. 50, S. 268 f.

<sup>19</sup> Diese Bedenken teilt auch Nigel J. Grant in seinem Aufsatz »Reflexion and Totality in the Philosophy of E. Husserl. A Reply to Thomas Seebohm«, *Journal of the British Society for Phenomenology* 4, 1973, S. 31 f., gegen Seebohm argumentierend (Thomas M. Seebohm, »Reflexion and Totality in the Philosophy of E. Husserl«, *Journal of the British Society for Phenomenology* 4, 1973, S. 20–29).

<sup>20</sup> Vgl. das »Immerwieder der Reflexionen« Helds, 1966, S. 74 und Seebohm, 1973, S. 26: »Iteration presupposes time.«

<sup>21</sup> Zum Ausdruck vgl. das Husserl-Zitat bei Gerhard Brand: *Welt, Ich und Zeit* (Den Haag: Nijhoff 1955), S. 65: »in diesem beständigem Sichspalten des Ich« (MS C 2 I, S. 2–3).

rungen das Ich sich verdoppele und dennoch identisch bleibe (98 f.), sei daran erinnert, dass Erinnerungen sich von Reflexionen durch ihre Mittelbarkeit unterscheiden (vgl. Kap. 3, S. 65 f.).

Bisher wurden die Ausdrücke Verdoppelung und Spaltung synonym verwandt. In der 41. Vorlesung, wo Husserl nach der Reflexion auf Wahrnehmungen noch die Reflexion auf Wiedererinnerungen behandelt<sup>22</sup> (93:13 ff.), benutzt er den Ausdruck Ichverdoppelung wiederum mit Bezug auf die Erinnerung, so dass der Ausdruck Spaltung der Reflexion vorbehalten bleibt. In der 39. Vorlesung hatte ja die Gewinnung der transzendentalen Vergangenheit durch doppelte transzendente Reduktion (85:30 f.) zum Gedanken der Verdoppelung des Ich geführt (85:3 f.), der wiederum in der 40. Vorlesung zur Spaltung des Ich durch die Reflexion führte. »Aber nicht alle Reflexionen, und damit nicht alle Arten der Ichvervielfältigung, sind von gleicher Struktur, und somit wird es gut sein, noch ein Beispiel aus der Sphäre der Erinnerungsreflexionen heranzuziehen. Ich meine die Wiedererinnerung.« (Hua VIII,93:16–20). In diesem Satz wird die Reflexion als Ichvervielfältigung angesprochen, parallel zur Wiedererinnerung, die ebenfalls eine Ichvervielfältigung ist, und behauptet, dass nicht alle Reflexionen gleiche Struktur haben. Die Reflexion vervielfältigt das Ich, sofern Vervielfältigung Verdoppelung einschließt. Die Erinnerung aber verdreifacht mindestens das Ich, so dass der Ausdruck ›Vervielfältigung‹ durch die Erinnerung bzw. die Reflexion in der Erinnerung nahe gelegt wird. Inwiefern aber hat die Wahrnehmungsreflexion eine andere Struktur als die Erinnerungsreflexion? Und ist die Erinnerungsreflexion identisch mit der Wiedererinnerung (»Ich meine ...«)? Jede Erinnerung impliziert erst einmal eine Ichverdoppelung (93:22), die Husserl schon 84:27 ff. behandelt hatte. Die Ichverdoppelung liegt aber nicht in der Reflexion, sondern bereits in der Erinnerung selbst, die ein vergangenes Ich impliziert, das (im Beispiel) damals den Brand gesehen oder von ihm gehört hat (94:2–5). Wenn Husserl aber fortfährt: »Das Erlebnis verwandelt sich in eine Art expliziter Ichreflexion, wenn ich ...« (94:5–8), suggeriert er zunächst, dass in dieser Verwandlung die Doppelung

<sup>22</sup> Ich erinnere auch an die terminologischen Unklarheiten der *Ideen I*, wo die Reflexion als Oberbegriff auch für die Erinnerung (Hua III/1, 166:16 ff.) und überhaupt für alle Erlebnismodifikationen fungierte und »im Zusammenhang mit allen den Modifikationen, mit welchen sie in Wesensbeziehung stehen, und die sie voraussetzen«, beschrieben werden sollen (Hua III/1,166:39–167:5); vgl. Kap 3, S. 78 f.

#### 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in Erste Philosophie

liegt. Genau besehen indessen handelt es sich hier um eine Reflexion »in« der Erinnerung, die das Ich verdreifacht, jedoch das doppelte Ich allererst in den Blick bringt: Denn die Erinnerung (an den Brand) ist diesem direkt zugewandt, nicht aber der damaligen Wahrnehmung des Brandes. Diesen Ichakt (ich nahm den Brand wahr) legt erst die Reflexion (in der Erinnerung) frei. Aber die Freilegung und Enthüllung des Ich der vergangenen Wahrnehmung ist nicht denkbar ohne die Enthüllung des Ich der jetzigen Erinnerung. So ist der Ausdruck ›Ichvervielfältigung‹ (93:17) angemessener als ›Ichverdoppelung‹. Wir haben das Ich der Erinnerung (das sich erinnernde Ich), das Ich der damaligen Wahrnehmung (ich habe wahrgenommen), das Ich, das reflexiv das Ich der Erinnerung, und das Ich, das reflexiv das Ich der vergangenen und erinnerten Wahrnehmung freilegt und erfährt. Die letzteren beiden – reflexiven – Iche (ebenso wie die Funktionen) bedingen einander allerdings, sind ohne einander nicht möglich. Denn die Reflexion auf das Ich der vergangenen Wahrnehmung impliziert, wenn sie aktuell ist, die gleichzeitige, zwar unausdrückliche (reflexive) Erfahrung der Erinnerung, des sich erinnernden Ich.

Die Ich-Pole der Akte sind identisch, deren modale Seinsweise aber verschieden (91:13–15; vgl. ›Modus‹ 91:3). Mit ›Seinsweise‹ sind hier zunächst die Aktvollzüge gemeint. Die Akte unterscheiden sich, sind Erinnerungen oder Wünsche, Wahrnehmungen oder Wollungen. Der Ausdruck ›Modalität‹ aber gibt Husserl Anlass, grundsätzlich die Bedeutung der Spaltung des Ich und seiner Leistungen zu explizieren.

Das Ich ist in allen seinen cogitationes auf die Welt bezogen, derart zwar, dass z. B. jede Wahrnehmung nicht nur Wahrnehmung eines weltlichen Wahrnehmungsgegenstandes ist, sondern zugleich den Glauben an die Weltlichkeit und weltliche Existenz dieses Gegenstandes einschließt. Wahrnehmung und Wahrnehmungsglauben bilden eine untrennbare Einheit. Reflektiere ich nun auf diese Wahrnehmung, teile ich, auch wenn ich reflektiere, in natürlicher Einstellung diesen Glauben. Ich bin zwar nicht mehr Bewusstsein dieses Hauses, sondern Bewusstsein dieses Hauswahrnehmens, den Glauben aber der Hauswahrnehmung mache ich auch als reflektierendes Bewusstsein mit (91:24 ff.), so dass ich auch das Hauswahrnehmen als Wahrnehmen eines psycho-physischen Ich interpretiere. Aber diese Identität des Glaubens ist keine Notwendigkeit; das reflektierende Ich braucht diesen Glauben nicht mitzumachen. Die Spaltung des Ich in zwei verschiedene Akte kann eine Zwie-

spältigkeit im Glauben (92:22 f.; vgl. Landgrebes Übersicht Beil. I, 306:28 f.), eine Zwiespältigkeit der Stellungnahmen zur (Existenz der) Welt nach sich ziehen. Die zunächst rein formal verstandene Spaltung des Ich in zwei Iche, die aber numerisch identisch bleiben, wird in eine inhaltlich besetzte Zweiheit überführt. Diese Zwiespältigkeit ist jedoch keine ungewöhnliche. So passiert es auch im alltäglichen Leben, dass ich zunächst von der Existenz eines Wahrgenommenen überzeugt bin, nachträglich aber mir gerade diese Existenz zweifelhaft wird. (War es wirklich so, wie ich es wahrgenommen habe?) In beiden Fällen aber bin ich an dem Sein oder Sosein des Wahrgenommenen interessiert. Auch wer an dem Wahrgenommenen zweifelt, möchte wissen, ob sein Zweifeln zurecht besteht oder nicht – und korrelativ ob das Bezweifelte existiert oder nicht (92:20 ff. – 96:18). Der Seinsglauben ist nur modalisiert (vgl. 97:2). Husserl exponiert nun im Folgenden aber ein Ich, das am Sein völlig uninteressiert ist (96:22), das als unbeteiligter Zuschauer (98:2)<sup>23</sup> vorurteilsfrei und neutral die *cogitatio* beschreibt, wie und was sie ist, nämlich reines, nicht-weltliches Bewusstsein. Diese Interesslosigkeit (132:17) ist keine bloße Privation (98:5; vgl. Hua III/1,63:24), sondern eine willentliche und freie Urteilsenthaltung<sup>24</sup>, mit der ich mich vom Seinsglauben und von der Sympathie mit dem unterlie-

<sup>23</sup> Husserl wechselt im Ausdruck: Der »unbeteiligte Zuschauer« (98:2 – 107:29 – 460:26 f.; vgl. auch Hua XXV, 163:31 f.) heißt auch »theoretischer Betrachter« (98:2–3), »reiner uninteressierter Zuschauer und theoretischer Betrachter«, »uninteressiertes Ich der Reflexion« (108:7), »unbeteiligte Reflexion« (108:28 f.), »phänomenologischer Betrachter« (110:32 f.), »uninteressierter Selbstbeschauer und Selbsterkenner« (97:11 f.) oder nur einfach »Zuschauer« (423:3). – In »*Phänomenologische Psychologie*« (Hua IX) verwendet Husserl in der Beilage XVIII zu §37 die Ausdrücke »Zuschauer« (439:13), »Selbstbeobachter« (441:7), »mein eigener uninteressierter Zuschauer« (444:17), »uninteressierter Selbstbeobachter« (444:25 f.), »unbeteiligter Zuschauer seiner selbst« (444:45 f.); in der Beilage IV hieß es: »sorgsamer Zuschauer« (368:36) und »Zuschauer unserer selbst« (369:31); in den *Amsterdamer Vorträgen* »unbeteiligter Zuschauer« (313:15), »bloßer Zuschauer« (314:6 f.), »bloßer unbeteiligter Zuschauer« (314:23), »bloß transzendentaler Zuschauer« (341:10); in der *Krisis* wird wieder der »uninteressierte Zuschauer« genannt (Hua VI, 242:37 f.), der unbeteiligte Zuschauer (331:29), der »uninteressierte Betrachter« (Hua VI,160:1, 178:3, 183:31 f., 243:26 f., 247:13 f. (unint. psychologisch Betr.), 257:8) oder der uninteressierte Weltschauer (332:9 f.); in Hua XXIII heißt es wieder »Zuschauer, aber als unbeteiligter« 573:37 f.

<sup>24</sup> Pieper hält – unter Hinweis auf Maurice Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Aus dem Franz. übers. und eingef. durch eine Vorrede von Rudolf Böhme. Berlin 1966, S. 427 – die Möglichkeit dieser Urteilsenthaltung für »höchst fragwürdige« (Pieper, 1993, S. 224, Anm. 13).

genden Akt (98:14–17) befreie (98:17 ff.). Die beiden Iche sind (in ihren Stellungnahmen) verschieden (96:36 ff.: »In diesem Falle bin ich also ... nicht mehr das Ich, für das ...«).<sup>25</sup>

Hier also ist nicht nur der Akt verschieden, sondern auch das Ich. Man muss überlegen, ob es sich bei der Enthaltung überhaupt um einen eigenen Akt handelt. Der natürliche Akt umfasst ja zwei Komponenten, die Erfassung des Objekts und den Seinsglauben. Letzteren teilt der (transzendental-)reflexive Akt nicht, inhibiert ihn.

Und Husserl fokussiert in der 43. Vorlesung (106 ff.) noch präziser auf sein Thema: Wenn ich mich den thematischen Vollzügen der cogitatio entziehe, »werde ich zum reinen, uninteressierten Zuschauer und theoretischen Betrachter« eben dieser cogitatio. Ich mache weder den Wahrnehmungsglauben der cogitatio mit noch deren Wertung noch ordne ich das Werk z. B. kunsthistorisch ein (107:9–26). Ich interessiere mich – Enthaltung übend – nur für die cogitatio selbst samt ihren Vollzügen, Stellungnahmen und intentionalen Objekten. Ich habe »reines Interesse am subjektiven Sein« (107:27–108:10; vgl. Beilage XIX, 419:43 ff.). Und die Reinheit dieses Interesses verbürgt zugleich die Reinheit des erfassten Akterlebnisses (110:8 ff.).<sup>26</sup> Dabei sollte klar sein, dass die Objekte der cogitatio, selbst wenn ich sie samt ihrer Gesetztheit, Erfahrungheit, Wertung reflektierend einklammere (111:3 f.), nicht verloren gehen, sondern als eingeklammerte durchaus der Beschreibung zugänglich bleiben – eben »in der modifizierten Geltungsgestalt des bloß intentionalen Objekts seines Aktes« (111:12–13).

Die bisher erörterte Urteilsenthaltung, das Versagen des Seinsglaubens und die Reduzierung des Objektes auf den Status »Noema« mit dem ausschließlichen Interesse an der Subjektivität aber ist nur vorläufig, Reduktion im beschränkten Sinne (108:20–24) und als sol-

<sup>25</sup> In der 42. Vorlesung dehnt Husserl die getroffenen Unterscheidungen von den doxischen Akten auf alle möglichen Akte und Aktarten aus. Auch Stellungnahmen der Reflexion auf Akte des Liebens und Hassens, des Hoffens und Fürchtens (99:2f.) können mit deren Stellungnahmen übereinstimmen oder auch nicht (99:6–9). Die Reflexion kann z. B. sowohl einen früheren Hass verdammen, also eine andere Wertung einnehmen als die cogitatio, sie kann aber auch werten, was die cogitatio doxisch feststellte, also überhaupt eine andersartige Stellungnahme vollziehen (106:2–11).

<sup>26</sup> Wieder einmal überträgt Husserl Kennzeichnungen des Aktes auf das Aktobjekt. – Zu »Reinheit« vgl. 16:28: »rein« heißt stets vom Irdischen gereinigt; zum Gegensatz von »rein« und »weltlich« vgl. auch Hua VI, 456:19–22, von »rein« und (empirisch) »meinschon Hua II, 43:25 ff. (und »reines Bewusstsein« Hua II, 46:24); und zudem Kap. 10, Anm. 11.

che unzulänglich (139:13), nur vorübergehend (140:21) und relativ, auf den jeweiligen Zweck bezogen (142:31 – 143:8)<sup>27</sup>. Sie ergibt niemals die transzendente Sphäre oder Subjektivität insgesamt, weil die einzelweise (Hua IX, 442:9 – Hua VI, 249:16 f., 254:20 f.) Reduktion an einzelnen Akten<sup>28</sup> die Reduktion der (auch iterativen) Implikate nicht einschließt (vgl. 139:24 ff. und 318:3 ff.). Wenn nicht alle (räumlichen) Innen- und Außenhorizonte (147:1–4; vgl. Hua IX, 433:38–40 und Hua VI, 165:14–22) und ebenso die zeitlichen, unendlichen Horizonte der Vergangenheit und Zukunft dieses je und je thematischen Gegenstandes, den ich reduziere, mitreduziert werden, gelange ich nie wirklich in die Transzendentalität hinein. Diese Reduzierung läuft aber, solange ich auf dem Boden der natürlichen Einstellung stehe, auf einen infiniten Regress, eine unendliche Kette von Einzelreduktionen hinaus, weil jeder Gegenstand mit allen anderen und der vorweg gegebenen<sup>29</sup> Welt insgesamt verflochten ist. Hier ist auch der Unterschied von Weltlichem und Welt zu beachten, den Husserl eindeutig in Hua VI formuliert 254:32 ff. So entzieht sich der Gegenstand der transzendentalen Interpretation – er bleibt weltlicher (Das liegt aber bereits in der Natur des Gegenstandes als in Abschattung und wechselnden Perspektiven gegeben). Korrelativ aber fasse ich – wiederum auf dem Boden der natürlichen Einstellung – auch mein eigenes den Gegenstand konstituierendes Aktleben als leibliches und d. h. als weltliches auf (140:22 ff.), wenn ich z. B. von der Reduktion eines Gegenstandes den Blick zurück auf den diesen Gegenstand erfassenden Akt lenke. Also gilt es, auch diesen zu reduzieren. Und dieser Akt ist wiederum mit unzähligen anderen Akten verflochten (100:24), die alle der habituellen Weltgeltung unterliegen (143:37 – 144:35). So müssen auch diese reduziert werden.

Bislang beschränkten sich Reflexion und Reduktion auf die ego-logische Sphäre des reduzierenden Ich. Wir dürfen aber nicht über-

<sup>27</sup> Deutlich markiert Husserl den Unterschied zwischen dem Psychologen und dem transzendentalen Phänomenologen Hua IX, 471 f. dahin, dass der Psychologe bloß vorübergehend und zeitweise, letzterer universal und konsequent die Welt reduziert. Vgl. auch den Gegensatz von »vorübergehender« und »willentlich fortdauernder« Glaubensenthaltung Hua XXVII, 171:30–33.

<sup>28</sup> Die Kennzeichnung der Reduktion an einzelnen Akten als zweiter oder psychologischer Weg, als Weg von der Psychologie aus, erfolgt nachträglich (Hua VIII, 313:14); vgl. Anm. 8.

<sup>29</sup> Die Welt ist mir »vorweg« gegeben (Beil. XVIII, 414:4,7 – 415:22,27 – 416:28) oder im voraus (439:39 – 440:2) mit einem universalen Erfahrungshorizont (414:38 f.), als unendliche, als Feld von Erkenntnissen in infinitum (415:3–8).

#### 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in Erste Philosophie

sehen, dass jede dinglich-objektive Erfahrung Erfahrung eines intersubjektiv konstituierten Gegenstandes ist. Gegenstände tragen stets den Index ›für alle‹ oder ›für jedermann‹ in sich.<sup>30</sup> Soll die geforderte Reinheit nicht nur universal, sondern auch radikal sein (129:9; vgl. 430:36 f.)<sup>31</sup>, müssen auch die intersubjektiven Implikate der Gegenstände reduziert, eingeklammert werden (129:23–29).<sup>32</sup>

So muss das Einzelreduzieren (128:26), die Reduktion an den einzelnen Akten, durch eine Reduktion auf die transzendente Subjektivität, und später Intersubjektivität, als offen endloses Feld phänomenologischer Erfahrung, durch eine transzendental-universale Reduktion (130:6) erweitert oder ersetzt werden (128:32 ff.; vgl. schon 127:15–17). Und in der Tat, es steht nichts »im Wege, eine universale ἐποχή (vgl. 144:11, 155:3,22 f., 158:28, 160:39, 165:17 und in den Beilagen 439:31 f., 440:7, 445:15,24)<sup>33</sup> zu begründen, als

<sup>30</sup> Husserl geht allerdings bei der Frage nach dem Verhältnis zwischen transzendentaler Egologie und Intersubjektivität nicht von der intersubjektiven Konstitution von Weltlichem und Welt, sondern von der Fremderfahrung oder Einfühlung aus (173:18 ff.); vgl. indessen auch die Fiktion rein egologisch, nicht intersubjektiv konstituierter Kulturprädikate (177:9 ff.) und den Ansatz meiner Dingkonstitution und der eines Anderen als konstituierend ein identisches Ding (189:38 ff.). In *Phänomenologische Psychologie* jedoch wird deutlich zwischen intersubjektiv konstituierter Natur und primordialer unterschieden (z. B. Beil. XX, 448:13 ff.), und in der *Krisis* sind Dinge »ihrem Seinssinn nach Dinge für alle« (468:14); vgl. Hua XXVII, 179:2 f.: »die Welt als objektive, als identische Welt für jedermann«.

<sup>31</sup> Wenn Husserl schreibt, »meine ἐποχή selbst wird zur transzendentalen, dadurch dass sie in einem Sinn universal umspannend und radikal ist, den die vorige psychologische Reduktion noch nicht gekannt hat« (129:8–10), wird deutlich, dass Transzendentalität durch Universalität und Radikalität erreicht wird. In der Tat, die bisherige phänomenologische Reduktion führte nur zum psychologisch reinen Gehalt eines Erlebnisses (142:11–16). Und selbst die Universalität bietet keine Gewähr für echte reine Transzendentalität, kann sie doch eine triviale Universalität des immer weiter oder immer wieder sein, bei der die natürliche Seinsgeltung unberührt bleibt (142:17 ff.); vgl. die radikale Epoché Hua VI, 182:22 und 184:7 f. und die radikale Reduktion Hua VI, 260:5,9. Die Universalität kann aber auch die Einklammerung des Menschen-Ich einschließen (bes. deutlich Hua VI, 409 f., 414).

<sup>32</sup> Nicht umsonst erweitert Husserl die beispielhafte Reduktion an den Aktarten auch um die Aktart ›Einfühlung‹ (134:16 ff.). – Zum Unterschied von bloß relativer und radikaler Reinigung vgl. auch Ni Liangkang: *Das Problem des Seinsglaubens in der Phänomenologie Edmund Husserls*. Diss. Freiburg 1990, S. 172. Liangkang aber differenziert nicht zwischen universal und radikal. – Einen anderen Begriff von ›radikal‹ hat Farber im Auge, wenn er ›radikal‹ in Gegensatz zu ›naiv‹ und ›dogmatisch‹ oder zu ›reaktionär‹ erörtert: Martin Farber: *On the Meaning of Radical Reflection*; in: Edmund Husserl 1859–1959. Den Haag: Nijhoff 1959 (*Phänomenologica* Bd. 4), S. 154–166.

<sup>33</sup> Vgl. ferner Hua IX, 466:47, 469:10, 471:2, 473:2; vgl. auch Hua VI, 151:23, 152:39,



einen universalen Willensentschluss<sup>34</sup> des Sinnes, alle meine Interessen insgesamt zu inhibieren«. Durch diesen Entschluss zur Urteilsenthaltung, die »über den jeweiligen Akt hinausreichen muss« (144:24f.), befreie ich mich von aller, nicht nur momentanen, sondern auch vergangenheits- und zukunftsbezogenen Weltgeltung (143:33–144:4).

Dieser Entschluss, der zu einer prinzipiell neuen Haltung, einem Habitus oder Ichhabitus (419:46, 422:39f.) führt, geschieht »ein für allemal« (140:19)<sup>35</sup> »im voraus« und »in einem Schlage<sup>36</sup> (162:15; vgl. »mit einem Schlage« [VI 153:13, 242:22]), »der eben durch die Akteinheit dieses Universalbewusstseins möglich wird, hinsichtlich der gesamten in Horizontferne bewussten Welt, hinsichtlich des Uni-

153:12, 157:21, 159:26, 242:11(univ. Geltungepoché),21,28, 243:1, 246:15, 247:26f., 248:2,25, 253:21, 256:36, 259:5, 261:19, 395:23 die universale und radikale Epoché 184:7f. und die universale Geltungepoché Hua VI, 242:11; vgl. auch Hua XXVII, 170:18. In *Ideen I* hieß sie noch »universelle ἐποχή« Hua III/1, 65:3.

<sup>34</sup> Vgl. 144:5 und 144:23 (universaler Wille) und die Entschlüsse 154:20,27, auch »den Entschluss zur phänomenologischen Einstellung« (422:42; vgl. 424:40 und 430:43 den »radikalen Entschluss); vgl. auch in Landgrebes Inhaltsübersicht den »über das ganze Leben sich erstreckenden Willensentschluss, der zugleich ein Entschluss zu universaler Reflexion ist« (in der Beil. I, Hua VIII, 309:7f.). Husserl kommt auf die zu Beginn der Vorlesung beschriebene Haltung des Wissenschaftlers zurück und konkretisiert bzw. radikalisiert sie zu der des transzendentalen Phänomenologen. Ähnliche Wendungen finden sich ferner im Umkreis der *Phänomenologischen Psychologie* und der *Krisis*: vgl. bes. den »Willensentschluss, nicht nur einzelweise, sondern überhaupt mein eigenes Ich und sein gesamtes Ichleben in seiner reinen Eigenwesentlichkeit zur Erfahrung zu bringen«, der zu einem absonderlichen Habitus führt, in der Beilage XVIII zu § 37 der Vorlesung »*Phänomenologische Psychologie*« (Hua IX, 442:9–18), den »universalen Willensentschluss« der *Vierten Fassung des Encyclopaedia Britannica-Artikels* (Hua IX, 293:34) und die »Interessenwendung« der »*Krisis*« § 38, Hua VI, 147f., die »in einer neuen, durch einen besonderen Willensentschluss gestifteten Konsequenz« durchgeführt wird (vgl. dort den Entschluss, »immerfort einzelweise« zu reduzieren (§ 71, 249:14ff.) und die »unbedingte Willensentschließung« 327:38f.). In den *CM* gilt der Entschluss der absoluten Erkenntnisarmut Hua I, 44:17,18 – 48:12; vgl. die *Pariser Manuskripte* Hua I 4:10 – 5:39). – Zum Unterschied zwischen Vollzug und Habitualität des Willens vgl. Hua VI, 470:36ff.

<sup>35</sup> »ein für allemal« Hua VIII, 140:19 – 449:25 – IX, 293:37 – VI, 241:6 – 242:39; vgl. ein-für-allemal Hua VI, 142:14

<sup>36</sup> Die inhibito geschieht »vorweg und mit einem Schlage« (*Zweite Fassung des Encyclopaedia Britannica-Artikels* Hua IX, 274:25f.) – »mit einem Mal« (Hua IX, 442:33f.) – »vorweg« Hua VIII, 309:13 – »von vornherein« Hua VIII, 318:9f. – »in einem Schlage« Hua VIII, 162:15, 317:43, Hua IX, 471:36 – »mit einem Schlage« Hua VI, 153:13, 242:22 – »im voraus« Hua VI, 153:32, 240:39, 241:6, 242:21,27,29, 249:15, 256:3, 257:20,37, 261:29, 400:20f., 458:5; »apriori« VIII,427:27. Diese inhibito gilt auch für den Psychologen im voraus, mit einem Schlage und ein für allemal (Hua VI, 241:5, 242:20–25).

versums aller Realitäten und Idealitäten«; durch ihn inhibiere ich »alle und jede Geltung, die sie für mich und durch mich je hatten und noch haben oder je haben werden«; und ich »inhibiere überhaupt, wie jedes gegenständliche Seinsinteresse, so jedes Wertinteresse, praktische Interesse« (162:15–22). Und so befreie ich mich mit diesem radikalen Entschluss, phänomenologische Epoché vollziehend, von meiner Weltkindschaft (123:19) und lebe hinfort in dieser neuen neutralen Einstellung<sup>37</sup>. Mit anderen Worten, ich setze die Generalthesis (432:4, 450:7, 455:34, 456:23) der natürlichen Einstellung außer Kraft und lege mir habituell eine neue, universal-gültige, aber »unnatürliche« (121:20,21,23)<sup>38</sup> Einstellung oder »Gegeneinstellung« (Hua IX, 191:4 und 495:20) zu. Sie bedarf allerdings der Übung (122:32,33; vgl. Hua VI, 251:23 ff.).

Dieses Außer-Kraft-Setzen der Generalthesis, in der mir die Welt habituell und horizonthaft vorgegeben ist, geschieht durch universale Überschau<sup>39</sup> als Mittel (153:32): Ich kann nicht nur jederzeit Entschlüsse fassen und Reflexionen realisieren, die größere Lebensstrecken betreffen (154:16); ich kann sogar »mein gesamtes Leben universal überschauen« und hinsichtlich seiner Kritik üben und Entschlüsse fassen (154:26 ff.), z. B. dahin nämlich, alle bisherigen und zukünftigen Seinsgeltungen zu inhibieren. Diese Überschau macht zugleich aber die Generalthesis, d. h. den Weltglauben allererst phänomenologisch sichtbar<sup>40</sup>. Das »gesamte Leben« schließt kritisch selbstverständlich das bisherige ein, aber entwirft zugleich in einer universalen Überschau (154:36) Regeln für die Zukunft.

<sup>37</sup> Vgl. z. B. »neutrales Bewusstsein« Hua XXVII, 153:8 (im Gegensatz zu positionalem).

<sup>38</sup> Vgl. die »unnatürliche« Haltung nach der »völligen Umkehrung der natürlichen Lebenshaltung« Hua VI, 204:4 und die »fremde, künstliche Einstellung« Hua VI, 251:12; ferner die widernatürliche reflexive Haltung schon in *LU* (Hua XIX/1, 13 ff.).

<sup>39</sup> »Überschau« 154:36 (universale), 155:26 (universale), 158:38, 423:17; ferner Hua IX, 466:37; vgl. schon das allüberschauende Ich 91:9,12 und S. 92 mit Anm.; überschauen 154:26 f., 155:34, 156:23, 157:11,12,33, 187:37 und 455:13; Selbstüberschauung 159:6; synthetisches Überschaun Hua IX; 527:41; ferner Hua VI: Überschaun 331:30, Überschau 453:18; überschauen 399:47 f., 453:11; Hua XXVII: 149:22 (universale ontologische Überschau), 152:38 (Unendlichkeiten überschauen).

<sup>40</sup> Vgl. Pieper 1993, S. 31 und schon Elisabeth Ströker: Das Problem der *ἐποχή* in der Philosophie Edmund Husserls. *Analecta Husserliana*, Vol. I, 1971, S. 174: »Die Epoché stellt sich mir also dar als die Ermöglichung der reflexiven *Thematisierung dieser Seinscharaktere* und ihrer korrelativ zugehörigen *doxischen Modalitäten*«, die »in der natürlichen Reflexion aber verdeckt« blieben und S. 176: »Die universale Epoché macht also den Weltglauben als solchen allererst phänomenologisch *zugänglich*«.

Diese Überschau oder universale Reflexion (155:11 – 157:19,29 – 158:1) über das gesamte Leben mit seinen offen endlosen Horizonten ist keineswegs eine explizite Schau, sondern hat eher »den Charakter eines antizipierenden und vagen Erfassens von Fernen« (155:25 ff.). Diese Überschau begreift mein Leben als intentionales und positionales Bewusstseinsleben (156:22 ff.), das als Korrelat die ebenso unendliche Welt in sich birgt (157:11 f.), die genau wie die Theses durch die Überschau erst gewonnen wird. Es ist ein Akt, analog der Einzelreflexion (157:29), der intentional die »gekommene und kommende gegenständliche Allheit« setzt (158:38–159:3). Reduziere ich diesen Akt, gewinne ich in Selbstüberschauung (159:6) mich als reine Subjektivität. Diese schließt wiederum die Vergangenheit und Zukunft ein (159:12 ff.).

Und wenn ich diese Welt einklammere, klammere ich zugleich<sup>41</sup> auch mich als natürliche Person, als Ich-Mensch ein und gewinne mich als transzendentes Ich (417:13–20; vgl. 437:17 ff. und Hua VI, 242:32–36, 256:1 ff.: Einklammerung der Selbstapperzeption (vgl. 257:2 ff.), 395 f., 409 f., 414 und die Reduktion am Ich Hua XXVII, 139,152,171) oder als absolutes (426:43). Ich als leiblicher Mensch, als beseelter Leib werde transzendentes Phänomen, Ich als transzendentes, als ursprüngliches Ich bin absolut (Hua IX, 469:1–9). Aber dieses transzendente Ich ist dasselbe wie das ihm vorhergehende natürliche (417:20 ff.), nur dass es zuvor anonym war (417:44–47), verborgen (427:5; vgl. 450).<sup>42</sup> Immerfort objektiviert sich das transzendente Ich selbst zum leiblich-beseelten Ich-Mensch (Hua IX, 469:27–31; vgl. Hua IX, 531:32–27)<sup>43</sup>. Ich kann aber auch von einer Haltung des Ich in die andere wechseln (425:11–14)<sup>44</sup>, welcher Wechsel wiederum die Selbigkeit der Iche bewusst macht (450:4 ff.; vgl. Hua IX, 469:45 ff.). Das Ich weist auch die immanente Sphäre als Korrelatleistung der absoluten Subjektivität aus (429:8–11). Husserl sagt ausdrücklich: Wenn ich reflektierend mich als menschliche Person apperzipiere, verfällt für mich als Phänomenologen diese Geltung der

<sup>41</sup> In den *Ideen* werden Welt und Ich noch gesondert eingeklammert: Hua V, 76:20 ff.

<sup>42</sup> Vgl. Hua VI, 267:39 f.: »Ich bin ja als transzendentes Ich dasselbe, das in der Weltlichkeit menschliches Ich ist.«

<sup>43</sup> Selbstobjektivierung: Hua VI, 212:22, 214:12, Selbstobjektivierung 209:33 f., 275:22 = Selbstapperzeption 209:32 f., 210:18; sich selbst objektivieren 265:32 f.; vgl. Kap. 3, Anm. 4.

<sup>44</sup> Die Rückkehr in die natürliche Einstellung wird in Hua VI mehrfach erwähnt: 261:27 ff., 263:17 ff., 267:31 ff.

#### 4. Die Spaltung des Ich und die Reflexion als Habitus in Erste Philosophie

Reduktion, so dass ich das reine, transzendente Bewusstsein habe (433:9–14; vgl. 442:40 ff.). Und alle weiteren Reflexionen ergeben immer wieder das reine Bewusstsein, wenn ich nämlich – mich spaltend – mich setze in transzendentaler Reflexion, »die alle transzendente Objektivität ausgeschaltet hat« (427:19 ff.; bes. 40 f.; vgl. 439 ff. [Abweisung des Regresses als unschädlich]).

Diese Reduktion schließt zugleich auch die Intersubjektivität ein. Auch die Seelen dürfen nicht einzelweise reduziert werden, sondern auch sie müssen in einem Schlag, wegen des intentionalen Ineinanders, reduziert werden (Hua VI, 260:26–25).<sup>45</sup>

Ich fasse die Leistung der universalen Überschau zusammen:

- sie sichert die Identität aller, auch aller künftigen Iche, mit den vergangenen und reflektierenden;
- sie macht das Bewusstsein als Einheit und als Strom verständlich;
- sie hebt die Anonymität der Akte und des Bewusstseinsstroms auf;
- sie eröffnet die transzendente Sphäre ein für allemal und legt sie unverlierbar frei;
- sie macht die Generalthese sichtbar und korrelativ die Welt (Ströker, 1971, S. 176 f.)
- sie gewährleistet dauerhaft die anders geartete (berufliche, un-natürliche, transzendente) Habitualität und Lebensform des Phänomenologen als Phänomenologen;
- sie unterbricht die Notwendigkeit, bei Einzelreduktionen diese in infinitum fortzuführen, weil z. B. die intentionalen Implikationen zunächst wieder objektiv, natural oder weltlich aufgefasst werden;
- sie hebt die Notwendigkeit der einzelnen Reduktion aller Einzel-seelen angesichts der gemeinschaftlichen Welt (VIII, 446) auf.

Diese (transzendental-phänomenologische) universale Reflexion kann nicht mehr als einzelner Akt oder als innere Wahrnehmung verstanden werden, die ein isoliertes Objekt reduziert. Sie hat sich in eine Habitualität verwandelt, in eine Haltung oder Einstellung, die der Phänomenologe der Welt gegenüber dauerhaft einnimmt. Er enthält sich prinzipiell und für immer aller Urteile über die Welt. Andererseits muss man zwischen dem Entschluss zur Habitualität

---

<sup>45</sup> Von doppelter Verfehlung der Einzelreduktion spricht Husserl in der *Krisis*: Hua VI, 260:27 ff.: »Unsere Betrachtungen erwiesen, dass die Epoché nicht nur nicht in der Einzelreduktion innerhalb der einzelnen Seelen verfehlt wäre, sondern dass sie auch als Einzelreduktion von Seele zu Seele fortlaufend verfehlt wäre.«

und der Überschau als Aktkonvolut unterscheiden. Die Überschau über das ganze Leben und die ganze Welt, die den Entschluss vorbereitet, braucht schon Zeit, sind doch Zukunft und Vergangenheit nicht in einen Blick zu nehmen. Und auch das Verständnis der Welt als unendlicher Horizont oder als Leitidee erwirbt man im Durchgang durch vielfältiges Einzelreduzieren. Husserl selbst, die Philosophie selbst, bedurfte einer langen Geschichte (Hua VI, 243:38 ff.). Der Entschluss allerdings bedarf keiner Zeit; er ist Sache eines Augenblicks, eines Wimpernschlags. Diese Reduzierung mittels universaler Überschau reicht aber nicht aus, wenn sie aktanalog vergeht und nicht durch eine konsequente Haltung prolongiert wird. Die Generalthesis kann nur durch eine Gegenthesis, durch Negierung ihrer außer Kraft gesetzt werden. Diese Habitualität des Phänomenologen wird weiter verstanden als unnatürliche Haltung, als Gegeneinstellung, als Einstellung gegen die natürliche Haltung, gegen die Generalthesis des natürlichen, auch wissenschaftlichen Lebens. Diese Generalthesis wird mit diesem Entschluss aufgehoben und überwunden. Die transzendente Reflexion ist also Reflexion und Enthaltung / Versagung / Reduktion / Einklammerung.